PERBENDAHARAAN DALALAH

Taksonomi Equivokal Dalil dalam Epistemologi Islam, dari Indeks Peircean hingga Khilafah Kosmologis

---

Sebuah Horizon Perbendaharaan Epistemologi Islam

Ahmad Wansa Al-faiz, S.I.P.

Bandar Lampung

23 Juni 2026

ABSTRAK

Kajian ini menelusuri ulang konsep dalil dan dalalah dalam epistemologi Islam, bertolak dari sebuah tesis awal yang menempatkan kata dallā sebagai penunjuk kecenderungan dari abstraksi logis kepada contoh realitas. Melalui pengujian dialektis terhadap rentang kasus tekstual — hadis riwayat Muslim dan Musnad Ahmad, ayat-ayat ahkam mengenai bangkai dan kondisi darurat, struktur ayat tentang hikmah Nabi Luqman, serta analogi-analogi epistemik pembanding — kajian ini menemukan bahwa tesis tunggal tersebut tidak dapat dipertahankan. Sebagai gantinya, dirumuskan sebuah taksonomi equivokal: dalalah beroperasi melalui rezim ontologis yang berbeda bergantung pada jenis objek yang ditunjuk (materi non-volisional, kondisi/keadaan, atau tindakan berkehendak), struktur interval dua-arah (hudud) yang membatasi dari sisi kekurangan maupun kelebihan, koefisien adresat yang menentukan keberlakuan hukum sebelum pertanyaan tentang isinya relevan diajukan, mekanisme historis-gramatikal dwi-temporal yang mengikat peristiwa lampau dengan aktivasi normatif yang terus berlangsung, dan struktur leksikal-konstitutif pada level klausul yang disingkapkan melalui metode kontras minimal. Sepanjang kajian, teori tanda indeksikal Charles Sanders Peirce dipakai sebagai landasan-tanding (foil) untuk menyingkapkan titik-titik di mana struktur dalalah Qurāni berbeda secara kualitatif: bermuatan normatif sejak awal, equivocal lintas rezim, berstruktur interval ganda, dan — pada sumber kalam Ilāhi — bersifat non-defeasible. Kajian ini diakhiri dengan pengakuan atas batas epistemik struktural: kerangka deskriptif yang dibangun memetakan bagaimana dalalah bekerja, bukan memverifikasi kebenaran substantifnya dari luar otoritas wahyu itu sendiri.

Kata Kunci: dalil, dalalah, epistemologi Islam, indeks Peircean, ahliyyah, hudud, historisitas Qurāni, usul fiqh

DAFTAR ISI

(Klik kanan pada area daftar isi ini, lalu pilih "Update Field" / "Perbarui Bidang" jika nomor halaman belum tampil)

ABSTRAK 2
DAFTAR ISI 3
BAB I 5
PENDAHULUAN: DARI INDEKS MENUJU KOEFISIEN 5
1.1 Problematisasi Titik Tolak 5
1.2 Indeks Peircean sebagai Landasan-Tanding 5
1.2.1 Tiga Titik Keberangkatan dari Model Indeksikal 6
1.3 Tesis Sentral dan Struktur Argumen 6
1.4 Catatan Metodologis 7
BAB II 8
DALIL DAN DALALAH: PEMBACAAN HADIS SEBAGAI STUDI KASUS 8
2.1 Hadis Riwayat Muslim: Dalalah Bermuatan Normatif 8
2.2 Musnad Ahmad #22725: Dalalah Berlapis Generasional 8
2.2.1 Tiga Lapis Dalalah dalam Satu Riwayat 9
2.3 Dua Rezim Dalalah: Tasybihiyyah dan Maqashidiyyah 10
BAB III 11
TAKSONOMI REZIM ONTOLOGIS DALALAH 11
3.1 Dari Kasus Tafdhīlī ke Kasus Inversi Nilai 11
3.2 Kegagalan Model Kesetaraan Formal 11
3.3 Kasus Pengujian melalui Krisis: Kisah Hakim Bijaksana 12
3.4 Taksonomi Tiga Rezim Ontologis 13
3.5 Dalalah Genealogis-Material: Kasus Bahan Olahan 14
3.6 Keharaman sebagai Fungsi-Destruktif versus Keharaman sebagai Zāt 14
3.7 Dua Mekanisme yang Berbeda: Bangkai Laut dan Darurat 15
3.7.1 Bangkai Hewan Laut: Klasifikasi Asali 15
3.7.2 Daging Haram dalam Darurat: Pencabutan Sementara 15
BAB IV 17
STRUKTUR INTERVAL: HUDUD SEBAGAI PEMBATAS DUA ARAH 17
4.1 Problem Leksikal Ambang Batas Ganda 17
4.2 Naqs dan Ziyādah dalam Syarat-Rukun Ibadah 17
4.3 'Udwān sebagai Genus Tunggal Defisit-Ekses 18
4.4 Implikasi terhadap Model Indeksikal 18
BAB V 19
KOEFISIEN ADRESAT DAN KAPASITAS (AHLIYYAH) 19
5.1 Hewan Pemakan Bangkai: Kategori Error, Bukan Pengecualian 19
5.2 Strata Ahliyyah: Anak Belum Aqil Baligh 19
5.3 Rumusan Koefisien: D = f(H, A, Hudud) 20
5.4 Koefisien Insan: Khilafah sebagai Tanggung Jawab Melampaui Jejak Kausal 20
BAB VI 22
HISTORISITAS QUR'ANI SEBAGAI LEGITIMASI DALALAH 22

6.1 Struktur Dwi-Temporal: Amsal dan Nadribu 22
6.2 Peristiwa sebagai ‘Alamat’: Indeks yang Objeknya Telah Tiada 22
6.3 Anti-Tesis terhadap Historisisme Linear 23
BAB VII 25
KONTRAS MINIMAL SEBAGAI METODE: STUDI KASUS LUQMAN 25
7.1 Diksi sebagai Konstitutif, Bukan Deskriptif 25
7.2 Kontras Ātaynā dan Hipotetis Alhamnā 25
7.3 Posisi Metodologis: Al-Siyaq al-Qurāni dan Kontribusi Tambahannya 26
7.4 Legitimasi Asersi tentang Masa Lalu: Analogi Sederhana 26
7.5 Dari Asersi Defeasible ke Non-Defeasible: Kalam Ilāhi 27
7.6 Batas Hermeneutika Eksternal 28
BAB VIII 29
PENUTUP: DALALAH SEBAGAI OTORITAS-DIRI 29
8.1 Sintesis Delapan Lapis Rezim Dalalah 29
8.2 Equivocality sebagai Temuan, Bukan Kekurangan 29
8.3 Implikasi Metodologis 30
8.4 Catatan Penutup 30
DAFTAR PUSTAKA 32

BAB I

PENDAHULUAN: DARI INDEKS MENUJU KOEFISIEN

1.1 Problematisasi Titik Tolak

Kajian ini bermula dari sebuah tesis yang tampak sederhana: bahwa kata "dalil", yang berakar pada d-l-l (د-ل-ل), secara struktural menunjuk pada kecenderungan tertentu dari abstraksi logis kepada contoh realitas. Formulasi awal ini berangkat dari observasi filologis yang sah — bahwa al-dalīl dalam usul fiqh klasik didefinisikan sebagai sesuatu yang, melalui perenungan yang sahih, membawa nalar pada al-mathlûb (apa yang dicari). Namun, sepanjang penelusuran yang akan dipaparkan dalam karya ini, tesis tunggal tersebut runtuh dengan sendirinya ketika dihadapkan pada rentang kasus tekstual dan praktis yang luas: dari hadis riwayat Muslim tentang pahala penunjuk kebaikan, hingga kisah Nabi Sulaiman, hingga kontras diksi dalam kisah Luqman.

Keruntuhan ini bukan kegagalan, melainkan temuan. Yang semula diasumsikan sebagai struktur tunggal — abstraksi bergerak menuju realitas — ternyata adalah sebuah medan yang equivocal: beberapa rezim penunjukan yang berbeda secara struktural, dipayungi oleh satu akar kata yang sama. Karya ini disusun untuk memetakan equivocality tersebut secara sistematis, bukan untuk menutupinya dengan generalisasi yang prematur.

1.2 Indeks Peircean sebagai Landasan-Tanding

Untuk memetakan struktur dalalah secara presisi, diperlukan sebuah model pembanding yang berasal dari luar tradisi epistemologi Islam, agar perbedaan strukturalnya dapat terlihat dengan jelas melalui kontras. Model yang dipilih dalam kajian ini adalah teori tanda Charles Sanders Peirce, khususnya kategori indeks (index) — salah satu dari tiga jenis tanda dalam trikotomi Peircean (ikon, indeks, simbol).

Indeks, dalam definisi Peircean, adalah tanda yang terhubung dengan objeknya melalui relasi eksistensial-kausal aktual, bukan melalui kesamaan rupa (sebagaimana ikon) atau konvensi arbitrer (sebagaimana simbol). Asap adalah indeks dari api karena keduanya terhubung oleh hubungan kausal nyata yang sedang atau baru saja berlangsung; indeks tidak memerlukan

interpretan untuk memahami relasi itu sebagai relasi yang ‘disengaja’ — ia bekerja secara mekanis-kausal.

Model ini awalnya tampak relevan untuk memahami struktur dallā (دلّ) sebagai “menunjuk” — sebuah kata kerja yang, secara morfologis, lebih dekat pada tindakan mengarahkan (to guide, to point) ketimbang pada tindakan mendeskripsikan atau merepresentasikan. Namun, sepanjang kajian ini, akan ditunjukkan bahwa indeks Peircean berfungsi sebagai foil — landasan-tanding yang dipakai justru untuk menyingkapkan di mana struktur dalalah Qur’ani secara tegas berbeda dan melampauinya.

1.2.1 Tiga Titik Keberangkatan dari Model Indeksikal

Sekurang-kurangnya tiga perbedaan struktural akan ditunjukkan sepanjang kajian ini sebagai alasan mengapa indeks Peircean tidak mencukupi sebagai model tunggal bagi dalalah:

1. Muatan normatif built-in. Indeks Peircean bersifat netral-deskriptif (asap menunjuk api tanpa muatan nilai). Dalalah dalam konteks etis-Qur’ani — misalnya pada hadis man dalla ‘alà khoir — menunjuk pada slot normatif yang sudah bermuatan evaluatif penuh sebelum diisi konten konkretnya.

2. Equivocality lintas rezim ontologis. Indeks Peircean mengandaikan satu mekanisme penunjukan yang konsisten. Dalalah dalam korpus fiqh dan akhlak Islam beroperasi melalui rezim-rezim yang berbeda struktur logisnya — sebagaimana akan dipetakan pada Bab III — bergantung pada apakah objek yang ditunjuk adalah materi non-volisional, kondisi/keadaan (najasah), atau tindakan subjek berkehendak.

3. Non-defeasibility pada sumber tertentu. Indeks Peircean, sebagai tanda yang dibaca oleh interpretan manusiawi, pada prinsipnya tetap defeasible — dapat dibantah oleh bukti tandingan yang lebih kuat. Dalalah yang bersumber dari kalam Ilāhī, sebagaimana akan ditunjukkan pada Bab VI dan VII, beroperasi pada rezim non-defeasible yang berbeda secara kualitatif, bukan hanya secara gradasi kepastian.

1.3 Tesis Sentral dan Struktur Argumen

Tesis sentral karya ini dapat dirumuskan demikian: dalalah dalam epistemologi Islam bukan struktur tunggal yang menunjuk dari abstraksi logis kepada satu titik realisasi konkret, melainkan medan equivocal yang terdiri dari sekurang-kurangnya: (a) rezim ontologis yang

berbeda-beda bergantung pada jenis objek yang ditunjuk; (b) struktur interval dua-arah (hudud) yang membatasi dari sisi kekurangan maupun kelebihan, bukan titik tujuan tunggal; (c) koefisien adresat yang menentukan keberlakuan (applicability) sebuah hukum sebelum pertanyaan tentang isi hukum itu sendiri relevan diajukan; (d) mekanisme historis-gramatikal dwi-temporal yang mengikat peristiwa yang telah selesai dengan aktivasi normatif yang terus berlangsung; dan (e) struktur leksikal-konstitutif pada level klausul, di mana pemilihan diksi tertentu menyusun definisi konsep yang dibawanya, bukan sekadar mendeskripsikannya.

Kelima lapis ini disusun secara bertahap dalam delapan bab, dengan setiap bab membangun di atas argumen bab sebelumnya melalui studi kasus tekstual yang konkret — hadis riwayat Muslim dan Musnad Ahmad, ayat-ayat ahkam mengenai bangkai dan hewan, struktur ayat tentang hikmah Luqman, dan analogi-analogi epistemik sederhana yang menguji batas keberlakuan setiap klaim.

1.4 Catatan Metodologis

Karya ini tidak bermaksud menghasilkan definisi tunggal dan final atas kata “dalil” atau “dalalah”. Sebaliknya, ia bermaksud menunjukkan bahwa pencarian definisi tunggal itu sendiri adalah kesalahan kategori (category error) — sebagaimana akan ditunjukkan berulang kali sepanjang pembahasan, terutama pada Bab III ketika membahas batas keberlakuan pertanyaan “dinilai dari hati atau rupa” pada objek non-volisional. Metode yang digunakan adalah dialektika konstruktif: setiap tesis diuji melalui kontra-kasus, dan setiap keruntuhan tesis dipandang sebagai kemajuan argumentatif, bukan kegagalan yang harus ditutupi.

BAB II

DALIL DAN DALALAH: PEMBACAAN HADIS SEBAGAI STUDI KASUS

2.1 Hadis Riwayat Muslim: Dalalah Bermuatan Normatif

Titik keberangkatan empiris kajian ini adalah hadis riwayat Imam Muslim (no. 1893):

مَنْ دَلَّ عَلَى خَيْرٍ فَلَهُ مِثْلُ أَجْرِ فَاعِلِهِ

"Barangsiapa menunjukkan (manusia) kepada kebaikan, maka ia memperoleh pahala seperti pahala orang yang melakukannya."

Pada struktur hadis ini, kata khoir (kebaikan) bersifat abstrak tanpa bentuk realisasi yang ditentukan — ia bisa berupa sedekah, ilmu, nasihat, atau bentuk kebaikan apa pun. Pada pandangan pertama, ini tampak mengonfirmasi model indeksikal: dallā menunjuk arah (khoir secara umum) tanpa menentukan objek spesifik, persis sebagaimana indeks Peircean menunjuk relasi tanpa menetapkan isi penuh acuannya.

Namun, perbedaan krusial muncul pada level normatif. Khoir bukan indeks kosong yang netral seperti kata "ini" atau "di sana" dalam linguistik deiktik. Ia adalah kategori nilai (value-category) yang abstrak secara bentuk realisasinya, tetapi tertutup secara aksiologis — sudah membawa beban evaluatif penuh sebelum diisi konten konkretnya. Dallā dalam hadis ini menunjuk pada slot normatif yang terbuka secara material namun tertutup secara aksiologis.

Struktur ini menjelaskan logika ganjaran dalam hadis tersebut: pelaku penunjuk (al-dāll) memperoleh pahala setara pelaku perbuatan (al-fā'il) bukan karena ia berhasil mengidentifikasi objek tertentu secara presisi, melainkan karena ia mengaktifkan kapasitas normatif yang sudah laten dalam kategori khoir itu sendiri. Pahala mengikuti rangkaian sebab — kontinuitas kausal niat-tindakan — bukan rangkaian referensial yang menuntut ketercapaian objek faktual tertentu.

2.2 Musnad Ahmad #22725: Dalalah Berlapis Generasional

Riwayat kedua yang menjadi studi kasus dalam kajian ini adalah Musnad Ahmad nomor 22725, mengenai dialog Sa'ad bin 'Ubādah dengan Rasulullah — setelah ibunya wafat:

> *"...Ibuku meninggal, apakah aku bersedekah untuknya? Rasulullah menjawab: 'Ya.' Ia bertanya: 'Sedekah apa yang paling utama?' Rasulullah bersabda: 'Memberi minum (sqyu al-mā').' Berkata Al-Hasan: 'Itulah sumur keluarga Sa'ad di Madinah.'"*

Struktur tanya-jawab dalam riwayat ini terdiri dari dua langkah interogatif yang berbeda secara logis. Pertanyaan pertama — apakah sedekah atas nama mayit itu sah — dijawab dengan konfirmasi kategori umum. Pertanyaan kedua — ayyu al-shadaqati afdhal, "sedekah yang mana yang paling utama" — adalah pertanyaan komparatif (istifham tafdhīlī), bukan pertanyaan definisional. Nabi tidak menjawab dengan mendefinisikan ulang kategori abstrak "sedekah", melainkan memberi kriteria pemeringkatan (tafdhīl) di antara instansiasi-instansiasi yang sudah sama-sama sah secara kategoris.

Hal ini menunjukkan bahwa rezim dalalah berbeda antara konteks deontik-umum (anjuran berbuat baik secara umum, di mana indeterminasi objek bersifat esensial, sebagaimana pada hadis man dalla 'alà khoir) dan konteks istifhām tafdhīlī (pertanyaan permintaan keutamaan, di mana determinasi objek justru dituntut). Sqyu al-mā' bukan instansiasi pertama dari abstraksi "sedekah", melainkan jawaban atas pertanyaan komparatif yang menuntut objek paling konkret.

Lapisan ketiga dalam riwayat ini sering terlewatkan: identifikasi "itulah sumur keluarga Sa'ad di Madinah" bukan berasal dari sabda Nabi, melainkan tafsir kontekstual Al-Hasan al-Bashri — generasi setelahnya — yang mengaitkan instruksi abstrak Nabi (memberi minum) pada realisasi historis konkret yang diketahui terjadi. Kecermatan Syu'bah yang secara eksplisit menanyakan kepada Qatadah siapa yang menyatakan identifikasi tersebut menjadi sinyal metodologis penting: ini bukan bagian dari matan asli, melainkan identifikasi post-hoc.

2.2.1 Tiga Lapis Dalalah dalam Satu Riwayat

Lapis	**Sumber & Isi**	**Karakter Dalalah**
1	Nabi — hukum umum: sedekah atas mayit sah	Dalalah pada kategori

Lapis	Sumber & Isi	Karakter Dalalah
2	Nabi — jawaban tafdhīlī: memberi minum itu utama	Dalalah pada jenis tindakan (masih general)
3	Al-Hasan — identifikasi historis: sumur spesifik	Dalalah pada instansiasi historis-partikular (ijtihad interpretatif, bukan matan)

Struktur tiga lapis ini menunjukkan bahwa dalalah dalam tradisi periwayatan hadis bersifat akumulatif lintas generasi: Nabi memberi dalalah pada level tindakan-jenis, sementara para perawi memberi dalalah tambahan pada level partikular-historis yang tidak termuat dalam ucapan asli. Pembedaan ini penting secara metodologis agar Lapis 3 tidak dibaca sebagai bagian dari hukum yang diucapkan Nabi sendiri, melainkan sebagai ijtihad interpretatif generasi tabi'in.

2.3 Dua Rezim Dalalah: Tasybihiyyah dan Maqashidiyyah

Dari dua studi kasus di atas, dapat dirumuskan dua rezim dalalah yang berbeda secara struktural. Dalalah tasybīhiyyah adalah penunjukan berbasis similaritas bentuk — sebagaimana qiyas konvensional, di mana satu kasus dianalogikan kepada kasus lain karena kesamaan 'illah (sebab hukum). Dalalah maqāshidiyyah adalah penunjukan berbasis kesetaraan tujuan/maslahat, di mana bentuk permukaan boleh jadi kontradiktif total, namun fungsi-telik (telic function) keduanya setara.

Pembedaan ini akan menjadi fondasi bagi pembahasan Bab III, yang akan menunjukkan bahwa kategori nilai etika dalam epistemologi Islam tidak selalu beroperasi melalui kesamaan bentuk, melainkan melalui kesetaraan fungsi yang kadang baru tersingkap melalui pengujian dalam kondisi krisis atau taruhan (stake) yang nyata.

BAB III

TAKSONOMI REZIM ONTOLOGIS DALALAH

3.1 Dari Kasus Tafdhīlī ke Kasus Inversi Nilai

Bab ini bertolak dari sebuah adagium yang lazim dijumpai dalam wacana akhlak: al-takabbur ‘alà al-mutakabbir shadaqah — “kesombongan terhadap orang yang sombong adalah sedekah.” Perlu dicatat sejak awal bahwa ungkapan ini berstatus sebagai hikmah/adagium dalam tradisi akhlak-tasawuf, bukan hadis yang termuat dalam kutub tis‘ah; status epistemiknya karenanya berbeda dari dua riwayat yang dibahas pada Bab II.

Dengan status itu dicatat, adagium ini tetap berguna sebagai uji-batas konseptual. Ia melakukan sesuatu yang secara logis lebih radikal daripada kasus sqyu al-mā’ pada Bab II: ia mengambil tindakan yang secara fenomenal adalah negasi dari sedekah — kesombongan, yang lazim tercela (madzmūm) — dan menetapkannya sebagai instansiasi dari sedekah, yang lazim terpuji (mahmūd).

Ini bukan lagi soal abstraksi umum bergerak menuju instansiasi spesifik dalam kategori yang homogen secara fenomenal. Ini adalah transformasi nilai melalui rekontekstualisasi telos. Sombong itu sendiri secara zāt (esensi tindakan) tidak berubah bentuk fenomenalnya. Yang berubah adalah posisi telosnya: ketika diarahkan kepada al-mutakabbir (penindas yang sombong) sebagai bentuk perlawanan terhadap keangkuhannya, ia berfungsi setara secara nilai dengan sedekah — karena efeknya menahan kemungkaran, sebagaimana sedekah menolak kefakiran.

3.2 Kegagalan Model Kesetaraan Formal

Pengujian lebih jauh terhadap prinsip ini memerlukan kontra-kasus yang membongkar kesalahan pembacaan yang mungkin timbul. Skenario sederhana berikut menjadi ilustrasi: seseorang menerima pemberian jeruk dari pihak lain, dan pada kesempatan berikutnya membalas dengan jeruk pula — meski pada saat itu kebutuhan riil pihak penerima balasan adalah modal pernikahan, bukan jeruk.

Pembacaan pertama yang keliru atas skenario ini adalah menyimpulkan bahwa balasan-sejenis (jeruk dibalas jeruk) mengkhianati substansi keadilan karena tidak menjawab kebutuhan riil. Namun pembacaan yang lebih presisi — yang menempatkan balasan tersebut dalam konteks kapasitas pemberi — menunjukkan sebaliknya: kebaikan (birr, ihsān) tidak mensyaratkan koefisien kesetaraan terhadap kebutuhan spesifik penerima, melainkan disesuaikan dengan kapasitas pemberi. Jeruk dibalas jeruk adalah sah dan adil bukan karena bentuknya cocok, melainkan karena ia genuine secara kapasitas.

Prinsip ini selaras dengan kaidah fiqh klasik laysa ‘alà al-mu’sir illā al-maysūr (tidak dibebankan pada orang yang kesulitan kecuali sesuai kemampuannya) dan kaidah al-masyaqqah tajlib al-taysīr. Muqābalah al-ihsān bi al-ihsān, yang dirujuk pada QS Ar-Rahman: 60 (hal jazā’u al-ihsāni illā al-ihsān), dinilai dari proporsionalitas terhadap kapasitas pelaku, bukan dari kalibrasi terhadap kebutuhan objektif penerima.

Temuan metodologis dari pengujian ini penting: terdapat risiko mengimpor standar konsekuensialis (menilai keadilan dari hasil yang diterima) ke dalam kasus yang sesungguhnya dihukumi secara deontik-kapasitatif (menilai dari kesungguhan pemberian sesuai kemampuan pemberi). Dalalah etis dalam kasus semacam ini menunjuk pada kesesuaian niat-kapasitas (al-wus‘), bukan kesesuaian hasil-kebutuhan.

3.3 Kasus Pengujian melalui Krisis: Kisah Hakim Bijaksana

Kisah hakim bijaksana yang menyelesaikan perselisihan dua perempuan yang memperebutkan seorang bayi — populer dalam tradisi qashash yang disandarkan pada Nabi Sulaiman — bekerja dengan logika yang berlawanan total dari kesetaraan formal. Catatan filologis perlu diberikan: kisah ini lazim dijumpai dalam tradisi qashash dan paralel dengan kisah-kisah hakim bijaksana dalam tradisi lain, dan tidak termuat secara tekstual-terperinci dalam Al-Qur’an dengan detail naratif tersebut; ia diperlakukan di sini sebagai exemplum struktural, bukan sebagai dalil tekstual yang qat‘i.

Sang hakim tidak menguji siapa yang benar secara bukti material — tidak ada saksi, tidak ada dokumen. Ia menguji melalui simulasi konsekuensi ekstrem (ancaman memenggal bayi) untuk memancing keluar disposisi afektif yang tidak bisa dipalsukan: kasih sayang ibu sejati yang lebih memilih kehilangan hak klaim daripada menyaksikan anaknya tersakiti. Ibu yang menyerahkan kembali bayinya — melepaskan haknya secara formal — justru itulah yang membuktikan haknya secara substansial.

Inilah inversi logis dari kasus jeruk: pada kasus jeruk, kesetaraan-bentuk berisiko mengkhianati substansi jika dipahami secara naif (meski pada pembacaan yang tepat, ia tetap adil melalui jalur kapasitas). Pada kasus hakim bijaksana, pelepasan klaim formal justru menjadi bukti substansi. Keduanya menyangkal bahwa keadilan semata-mata soal kesesuaian bentuk respons; keduanya menegaskan bahwa keadilan terletak pada pembacaan disposisi/telos di balik tindakan.

Dari sini dapat dirumuskan dua konsep yang dalam fiqh klasik sengaja dipisahkan: ‘adl (keadilan substansial, menempatkan sesuatu pada proporsinya — haqq sesuai kapasitas dan kebutuhan, bukan kesamaan kuantitatif) dan musāwah (kesetaraan formal/kuantitatif — yang justru sering menjadi sumber ketidakadilan ketika diterapkan secara buta pada situasi yang tidak setara secara substansi). Sebagaimana ditegaskan dalam tradisi fiqh, al-‘adl laysa huwa al-taswīyah dā’iman — keadilan bukanlah penyamarataan selalu.

3.4 Taksonomi Tiga Rezim Ontologis

Tiga kasus di atas — jeruk, hakim bijaksana, dan tape singkong yang akan dibahas pada bagian berikut — menyingkapkan tiga rezim dalalah yang berbeda struktur logisnya, meski ketiganya sama-sama disebut dalil/dalalah dalam wacana fiqh:

Rezim	**Mekanisme**	**Kriteria Penilaian**
Dalalah kapasitatif	Kasus jeruk	Kapasitas pelaku, bukan kebutuhan objek/penerima
Dalalah performatif-krisis	Kasus hakim bijaksana	Disposisi tersingkap lewat taruhan konsekuensi nyata
Dalalah genealogis-material	Kasus tape singkong (3.5)	Pewarisan hukum dari bahan asal, hingga ‘illah baru memutusnya

Ketiga rezim ini menunjukkan bahwa kata “dalil” dalam wacana fiqh dan epistemologi Islam bersifat equivocal: bukan satu konsep dengan banyak aplikasi, melainkan beberapa mekanisme penunjukan yang berbeda, dipayungi oleh satu kata yang sama.

3.5 Dalalah Genealogis-Material: Kasus Bahan Olahan

Kaidah al-asl fī al-asyyā' al-ibāhah (hukum asal sesuatu adalah boleh) yang dikombinasikan dengan prinsip penisbatan hukum pada bahan dasar (nisbah al-hukm ilā al-asl) sering diilustrasikan melalui kasus produk fermentasi seperti tape singkong: dihukumi halal karena bahan dasarnya, singkong, adalah halal.

Namun kasus ini lebih rumit daripada ilustrasi sederhana, karena proses fermentasi menghasilkan kadar alkohol tertentu — titik yang diperdebatkan ulama kontemporer: apakah kadar tersebut mencapai batas iskār (memabukkan), dan apakah isthīlah (perubahan sifat zat akibat proses) menghapus hukum asal bahan baku. Sebagian ulama menyatakan halal mutlak karena posisinya sebagai produk fermentasi alami dengan kadar non-intoxicating, berbeda dari khamr yang diproduksi secara sengaja untuk memabukkan; sebagian lain mensyaratkan kehati-hatian jika kadar alkoholnya signifikan.

Kerumitan inilah yang menjadikan kasus ini berguna: ia menunjukkan bahwa dalalah genealogis-material punya batas validitas. Hukum diwariskan dari bahan asal selama tidak ada 'illah baru yang memutus warisan itu — isthīlah berfungsi sebagai titik putus potensial, bukan sebagai jaminan otomatis bahwa hukum asal akan selalu berlanjut tanpa syarat.

3.6 Keharaman sebagai Fungsi-Destruktif versus Keharaman sebagai Zāt

Pertanyaan yang muncul dari taksonomi di atas adalah: apakah keharaman dalam syariat secara umum menunjuk pada aspek destruktif suatu fungsi/cara penggunaan, ataukah pada subjek materi itu sendiri terlepas dari fungsinya? Jawabannya memerlukan pembedaan dua kategori klasik dalam fiqh.

Hāram li-washfihi (haram karena sifat/sebab yang menyertainya) berlaku pada riba, khamr, dan judi — yang 'illahnya bersifat fungsional-relasional (eksploitasi, iskār, pertaruhan tak pasti) dan karenanya bisa berubah status jika sifat penyebabnya hilang. Hāram li-dzātihi (haram karena zatnya sendiri) berlaku pada babi, bangkai, dan darah — yang hukumnya menempel pada dzāt, tidak peduli fungsi atau konteks penggunaannya; babi yang dimasak dengan cara apa pun, untuk tujuan apa pun, tetap haram.

Pembedaan ini penting untuk membatasi klaim bahwa "keharaman menunjuk pada destruktivitas fungsional, bukan substansi materi". Klaim tersebut berlaku untuk kategori

hāram li-washfihi, tetapi gagal untuk kategori hāram li-dzātihi. Hal ini bukan kelemahan acak, melainkan indikasi bahwa tidak semua dalalah hukum dalam Islam bersifat konsekuensialis-fungsional; sebagian justru sengaja dibuat non-negotiable terlepas dari fungsi, sebagai bagian dari hikmah al-tasyė' yang melatih kepatuhan tanpa selalu memerlukan rasionalisasi fungsional.

Kondisi darurat (sebagaimana akan dibahas pada 3.7) tidak membuktikan fungsionalitas hāram li-dzātihi; sebaliknya, kondisi darurat justru mengonfirmasi bahwa hukumnya tetap haram li-dzātihi — karena ia membutuhkan mekanisme khusus (raf‘ al-haraj) untuk dicabut sementara. Jika memang fungsional sejak awal, tidak diperlukan mekanisme darurat; cukup direklasifikasi seperti kasus bangkai hewan laut yang akan dibahas berikut.

3.7 Dua Mekanisme yang Berbeda: Bangkai Laut dan Darurat

Dua kasus yang sering disandingkan secara longgar dalam wacana populer — status halal bangkai hewan laut, dan kebolehan memakan daging haram dalam kondisi darurat — sesungguhnya beroperasi melalui dua mekanisme usuli yang sama sekali berbeda.

3.7.1 Bangkai Hewan Laut: Klasifikasi Asali

Status halal bangkai hewan laut bukan pencabutan hukum sementara (rukhshah), melainkan klasifikasi yang sejak awal berbeda. Bangkai hewan laut dikecualikan dari kategori maytah yang diharamkan sejak awal, berdasarkan hadis al-bahru huwa al-tahūru mā'uh, al-hillu maytatuh ("laut itu suci airnya, halal bangkainya"). Ini hukum permanen, tidak kondisional, tidak memerlukan kondisi darurat untuk berlaku. 'Illahnya: hewan laut tidak memiliki mekanisme penyembelihan yang mungkin dilakukan di dalam air, sehingga syariat sejak awal tidak mensyaratkan tazkiyah (penyembelihan) baginya.

3.7.2 Daging Haram dalam Darurat: Pencabutan Sementara

Kebolehan memakan daging haram (termasuk babi) dalam kondisi darurat adalah rukhshah murni — pencabutan sementara atas hukum yang tetap haram secara asal, berdasarkan QS Al-Baqarah: 173 (fa man udhturra ghayra bāghin walā 'ādin falā ithma 'alayh). Babi tidak pernah berubah status menjadi halal; statusnya tetap haram, tetapi dosa/tuntutan hukumnya diangkat (raf‘ al-haraj) demi hifz al-nafs (menjaga nyawa), salah satu dari maqāshid al-khamsah yang dirumuskan Al-Syatibi.

Implikasinya, dua jenis dalalah hukum yang berbeda secara logis dapat dirumuskan: dalalah taqyidiyyah ashliyyah (penunjukan pembatasan asali, di mana kategori sejak awal tidak termasuk dalam larangan) dan dalalah rafʿiyyah istithnā'iyyah (penunjukan pengangkatan pengecualian, di mana hukum tetap berlaku sebagaimana asalnya, namun implementasinya ditangguhkan dalam kondisi spesifik tanpa mengubah status ontologis-hukumnya). Kerancuan antara keduanya — menganggap darurat sebagai "reklasifikasi" serupa bangkai laut — adalah kesalahan kategori yang harus dihindari dalam pembacaan fiqh kontemporer.

BAB IV

STRUKTUR INTERVAL: HUDUD SEBAGAI PEMBATAS DUA ARAH

4.1 Problem Leksikal Ambang Batas Ganda

Pembahasan sejauh ini menunjukkan bahwa dalalah hukum tidak selalu beroperasi melalui satu titik tujuan tunggal. Bab ini mengangkat satu struktur lagi yang lebih jarang diperhatikan: bahwa pelanggaran atau pemenuhan hukum dalam fiqh ibadah tidak hanya gagal karena kekurangan (di bawah ambang), tetapi juga bisa gagal karena kelebihan (melampaui ambang) — dan keduanya, meski berlawanan arah secara kuantitatif, sama-sama dihukumi sebagai cacat dalam pemenuhan syarat dan rukun.

Struktur ini berbeda secara mendasar dari intuisi hukum sekuler-modern yang umumnya hanya menghukumi kekurangan (gagal memenuhi syarat minimal), sementara kelebihan dalam pemenuhan syarat biasanya dianggap netral atau bahkan dipuji sebagai upaya lebih dari yang diwajibkan.

4.2 Naqs dan Ziyādah dalam Syarat-Rukun Ibadah

Konsep syarat dan rukun dalam fiqh — sebagaimana tampak pada tata cara wudu, bersuci, dan gerakan shalat — dibangun di atas logika bilateral-defect. Naqs (kekurangan) merujuk pada tidak terpenuhinya rukun, misalnya lupa satu rukun shalat, yang menyebabkan ibadah batal karena kurang. Ziyādah (kelebihan/penambahan) yang tidak disyariatkan — misalnya menambah rukuk atau sujud di luar yang ditentukan, atau bid'ah dalam tata cara ibadah — juga menyebabkan batal atau tertolak, bukan karena kurang, melainkan karena melampaui apa yang ditetapkan.

Prinsip al-ziyādatu fī al-'ibādah mamnū'ah (penambahan dalam ibadah itu terlarang) berakar pada hadis kullu bid'atin dhalālah. Ini menunjukkan bahwa fiqh ibadah membangun interval tertutup di kedua sisi (closed interval), bukan ambang minimum yang terbuka ke atas. Wudu yang dibasuh kurang dari batas wajib menyebabkan batal; wudu yang ditambah berlebihan

dalam hal yang tidak disyariatkan juga dapat dihukumi cacat, meski motivasinya tampak sebagai kelebihan kebaikan.

4.3 ‘Udwān sebagai Genus Tunggal Defisit-Ekses

Struktur interval-tertutup-dua-sisi ini dapat disambungkan kepada konsep ‘udwān (melampaui batas) yang telah disinggung pada Bab III sebagai kategori perbuatan tercela. ‘Udwān, dalam pembacaan ini, bukan hanya berarti pelanggaran ke arah ekses dalam pengertian moral (kezaliman, kekerasan), melainkan juga kategori formal-struktural yang berlaku bahkan dalam ranah teknis-ritual.

Jika ‘udwān dipahami sebagai genus tunggal yang mencakup baik defisit maupun ekses, maka dalalah yang ditunjuknya adalah pelanggaran terhadap batas yang ditetapkan (hudud), terlepas dari arah pelanggarannya. Ini memerlukan satu prinsip pemersatu yang berbeda dari tesis awal kajian ini (“abstraksi menuju realitas”): dalalah sebagai penunjuk pada interval normatif yang membatasi dari dua arah, dan kata kerja dallā itu sendiri berfungsi menunjuk pada batas — baik batas bawah maupun atas — bukan pada satu titik tujuan tunggal.

4.4 Implikasi terhadap Model Indeksikal

Struktur interval dua-arah ini memberikan satu lagi titik keberangkatan dari model indeks Peircean yang menjadi landasan-tanding sejak Bab I. Indeks Peircean, sebagaimana relasi asap-api, menunjuk pada satu arah kausal tunggal: keberadaan asap menunjuk keberadaan api, tanpa ambang ganda yang membatasi dari dua sisi. Struktur hudud yang dipetakan dalam bab ini menunjukkan bahwa dalalah hukum Islam, sekurang-kurangnya dalam ranah fiqh ibadah, beroperasi melalui logika pagar ganda (double fencing) — sebuah struktur yang tidak memiliki analog langsung dalam teori tanda indeksikal konvensional.

Pemetaan ini akan menjadi penting pada pembahasan Bab V, ketika interval hudud disandingkan dengan variabel adresat (siapa yang menjadi subjek hukum) untuk membentuk rumusan dalalah yang lebih lengkap, yang memperhitungkan baik batas normatif maupun kapasitas subjek yang dikenai batas tersebut.

BAB V

KOEFISIEN ADRESAT DAN KAPASITAS (AHLIYYAH)

5.1 Hewan Pemakan Bangkai: Kategori Error, Bukan Pengecualian

Larangan memakan bangkai (hurrimat ‘alaykum al-maytah, QS Al-Mā’idah: 3) tidak berlaku bagi hewan pemakan bangkai — burung nasar, hyena, dan sejenisnya. Namun penting untuk membedakan dua penjelasan yang tampak serupa namun berbeda secara struktural. Penjelasan pertama, yang keliru, menyatakan bahwa hewan tersebut berada “di luar cakupan” kategori manusia/mukmin/muslim sebagai kelompok sosiologis-religius yang menjadi sasaran larangan. Penjelasan kedua, yang lebih presisi, menyatakan bahwa hewan bukan subjek hukum (mukallaf) sama sekali.

Hewan, dalam usul fiqh, tidak memiliki ahliyyah (kapasitas hukum) dalam bentuk apa pun — baik ahliyyah al-wujūb maupun ahliyyah al-adā’ — karena taklīf mensyaratkan ‘aql dan kemampuan memahami khitāb syar‘i. Pertanyaan “apakah larangan ini berlaku pada hewan X” adalah kategori error, sebagaimana pertanyaan “dinilai dari hati atau rupa” yang tidak applicable pada objek non-volisional (Bab III). Khitāb hurrimat ‘alaykum (“diharamkan BAGI KAMU”) secara gramatikal sudah membatasi sasarannya pada subjek berakal-mukallaf; hewan tidak pernah menjadi adresat sama sekali, bukan termasuk dalam pengecualian dari adresat yang lebih luas.

5.2 Strata Ahliyyah: Anak Belum Aqil Baligh

Ahliyyah dalam usul fiqh berstrata, dan strata ini dibangun bukan berdasarkan nilai moral tindakan, melainkan berdasarkan kapasitas epistemik-volisional subjek. Anak yang belum aqil baligh memiliki ahliyyah al-wujūb (cakap menerima hak — misalnya hak waris) tetapi belum memiliki ahliyyah al-adā’ penuh (cakap menjalankan kewajiban), sehingga tidak dibebani hukum pidana atau ibadah wajib secara penuh — sebagaimana tercermin dalam prinsip rafʿ al-qalam ‘an al-shaghīr, “terangkat pena pencatatan dosa dari anak kecil”.

Berbeda dari kasus hewan, anak kecil tidak “kebal hukum” karena tindakannya secara fungsional kurang destruktif — seorang anak bisa saja melakukan kerusakan fisik nyata. Pengecualian berlaku karena ia belum memiliki kapasitas epistemik untuk memahami dalalah

itu sendiri; ia belum mampu membaca arah-tunjuk (dall) dari hukum kepada konsekuensinya. Pendidikan (ta'dīb), dalam pengertian ini, adalah proses memberikan kapasitas untuk membaca dalalah — proses menjadikan subjek qābil (reseptif) terhadap struktur penunjukan hukum, bukan sekadar transfer informasi.

Implikasinya, ahliyyah menambahkan satu sumbu baru dalam pemetaan dalalah: bukan soal jenis tindakan atau objek semata, melainkan soal siapa subjek penerima hukum dan tingkat kelayakannya menanggung dalalah tertentu. Ini adalah epistemologi resepsi (epistemology of reception), bukan hanya epistemologi penunjukan (epistemology of indication).

5.3 Rumusan Koefisien: D = f(H, A, Hudud)

Dari pemetaan Bab IV (struktur interval hudud) dan Bab V (koefisien adresat), dapat dirumuskan sebuah fungsi longgar yang menggambarkan bagaimana dalalah (D) terhadap suatu hukum (H) tidak bersifat konstan, melainkan fungsi dari adresat (A) dan interval normatif (hudud) yang membatasi penerapannya:

$$D = f(H, A, hudud)$$

Di mana A (adresat) menentukan apakah hudud itu sendiri applicable sama sekali, sebelum pertanyaan naqs/ziyādah (kurang/lebih) menjadi relevan untuk diajukan. Anak kecil yang belum qābil menjadikan hudud belum applicable. Hewan, yang tidak pernah qābil, menjadikan hudud tidak pernah applicable. Mukallaf dewasa yang qābil penuh menjadikan hudud applicable secara penuh, dan baru pada titik inilah pertanyaan tentang kekurangan atau kelebihan pemenuhan syarat menjadi bermakna.

5.4 Koefisien Insan: Khilafah sebagai Tanggung Jawab Melampaui Jejak Kausal

Pemetaan koefisien adresat di atas dapat diperluas ke skala yang lebih besar: posisi manusia (al-insān) sebagai koefisien tanggung jawab terhadap semesta ('ālam). Pemilihan term al-insān — bukan al-mar'u, bukan basyar — bersifat signifikan: al-insān menanggung beban khīlāfah sebagaimana termaktub dalam kisah Adam yang diajarkan al-asmā' dan diberi amanah (QS Al-Baqarah: 30), berbeda dari basyar yang menunjuk dimensi biologis-fisik manusia tanpa muatan teologis-tanggung jawab.

Frasa yang berulang dalam Al-Qur'an, unzhur kayfa kāna 'āqibatu... ("perhatikan bagaimana akibat/kesudahan..."", misalnya QS Al-A'rāf: 84, An-Naml: 69), berfungsi sebagai metode epistemik: melihat konsekuensi sebagai cara membaca kebenaran suatu jalan atau perbuatan, bukan sekadar narasi historis tentang umat terdahulu. Metode ini akan dibahas lebih mendalam pada Bab VI sebagai bagian dari struktur historisitas Qur'ani.

Klaim rahmatan lil 'ālamīn, dalam pembacaan ini, bukan sekadar slogan universalisme moral, melainkan klaim struktural: manusia sebagai koefisien partikular yang tanggung jawabnya menjalar ke cakupan universal ('ālamīn). Karena rantai kausal kehidupan manusia tidak murni hasil dari konstruksi sebab-akibat tunggal yang diproduksi manusia sendiri — melainkan melibatkan faktor-faktor yang sebagian berada di luar kendalinya — tanggung jawab manusia sebagai khalifah justru meluas melebihi causal footprint langsungnya. Ini berbeda dari model antroposentris-tertutup yang membatasi tanggung jawab sebatas apa yang secara langsung disebabkan oleh tindakan manusia.

BAB VI

HISTORISITAS QUR'ANI SEBAGAI LEGITIMASI DALALAH

6.1 Struktur Dwi-Temporal: Amsal dan Nadribu

Salah satu mekanisme dalalah yang paling distingtif dalam Al-Qur'an adalah struktur dwi-temporal yang terkandung dalam ungkapan amsālu nadribuhā li al-nās ("perumpamaan-perumpamaan ini Kami buat untuk manusia", sebagaimana terdapat pada QS Al-'Ankabūt: 43 dan Ar-Ra'd: 17, dengan variasi redaksi). Struktur gramatikalnya menyingkapkan disjungsi temporal yang disengaja: amsāl adalah bentuk jamak nomina yang merujuk pada sesuatu yang sudah established — mendekati aspek perfective, sesuatu yang telah terjadi/ada — sementara nadribu adalah fi'l mudhāri' (bentuk present/imperfective), "Kami sedang/terus membuat/menyajikan."

Peristiwa sumber (mathal) sudah selesai secara historis, namun tindakan penyajiannya (darb, "memukulkan/menyodorkan" perumpamaan) terus berlangsung dalam present tense, terulang setiap kali ayat itu dibaca atau direnungkan oleh pembaca baru. Dalalah di sini tidak terkunci pada momen historisnya, melainkan direaktivasi terus-menerus oleh verba present yang menyertainya.

Kisah Luqman menyediakan kontras yang berguna: wa laqad ātaynā luqmāna al-hikmah (QS Luqman: 12) memakai bentuk past tense eksplisit (ātaynā) untuk peristiwa pemberian hikmah sebagai fakta historis tertutup — sudah terjadi, selesai. Namun fungsinya sebagai dalil bagi pembaca tidak tertutup; ia terus dipanggil ulang sebagai rujukan normatif present setiap kali ayat tersebut dibaca.

6.2 Peristiwa sebagai 'Alamat': Indeks yang Objeknya Telah Tiada

Fakta sejarah dalam konfigurasi figur dan peristiwa dapat dipahami sebagai alamat (penanda) dari kausa hukum yang membatasi suatu dimensi perkara yang masih present, meski peristiwanya sendiri telah berakhir. Istilah "alamat" ini tepat secara struktural, dan menyingkapkan satu lagi titik pertemuan dan sekaligus perbedaan dengan model indeks Peircean.

Dalam semiotika Peirce, indeks memerlukan koneksi eksistensial aktual dengan objeknya — asap sedang terjadi bersama api. Namun amsāl/ibrah Qurāni adalah indeks yang objek originalnya sudah tiada: peristiwa Luqman, kaum ʻĀd, Firʻaun, semuanya telah berakhir. Fungsi penandaannya tetap aktif karena ia menunjuk bukan pada peristiwa itu sendiri sebagai objek akhir, melainkan pada struktur kausal berulang (sunnah) yang peristiwa itu mengilustrasikan. Peristiwa historis menjadi exhibit dari hukum kausal yang transhistoris, dan karena hukum kausalnya transhistoris, peristiwa partikularnya dapat "selesai" tanpa fungsi penandaannya ikut selesai.

Dengan demikian, legitimasi sejarah dalam horizon ini bukan soal sanad/verifikasi rantai transmisi pasca-kenabian (yang menjadi domain tersendiri dalam ʻilm al-rijāl), dan bukan pula faktor kosmologis non-manusia yang berdiri sebagai entitas tersendiri. Ia adalah mekanisme gramatikal-retorik internal Al-Qur'an sendiri, yang secara sengaja membangun dalalah dengan struktur dwi-temporal: rujukan ke past (peristiwa selesai, otoritatif karena sudah terjadi dan terbukti akibatnya, sebagaimana metode unzhur kayfa kāna ʻāqibatuhum pada Bab V) yang direaktivasi lewat present (verba nadribu, atau pembacaan/resitasi yang terus berulang setiap generasi).

6.3 Anti-Tesis terhadap Historisisme Linear

Struktur dwi-temporal ini menyiratkan bahwa ibrah, mathal, dan hikmah dalam Al-Qur'an memiliki logika temporal khusus yang berbeda dari narasi historis biasa. Historiografi sekuler umumnya menempatkan peristiwa sebagai selesai dan tertutup secara epistemik — hanya dapat "dipelajari", tetapi tidak "diaktifkan ulang" secara normatif. Historisitas Qurāni, sebaliknya, secara sengaja dirancang dwi-temporal: mengikat historisitas-faktual dengan aktivasi present-tense.

Pembedaan ini relevan untuk menjawab kritik yang kadang dilontarkan terhadap penggunaan kisah-kisah Qurāni sebagai sekadar "dongeng moral" (fabel a-historis, tanpa beban faktual). Struktur gramatikal yang dipetakan pada bagian 6.1 menunjukkan justru sebaliknya: kisah-kisah tersebut dirujuk dengan penegasan historisitasnya (past tense pada peristiwa), sembari fungsinya sebagai dalil terus diaktifkan melalui present tense pada verba penyajian. Setiap generasi pembaca mengaktifkan ulang dalalah yang sama dari arsip peristiwa yang sama, sementara konteks aplikasinya berkembang sesuai zaman pembacanya — munāsabah kontemporer berbeda dari munāsabah asal, namun struktur dalalahnya tetap sama.

BAB VII

KONTRAS MINIMAL SEBAGAI METODE: STUDI KASUS LUQMAN

7.1 Diksi sebagai Konstitutif, Bukan Deskriptif

Bab VI menunjukkan bahwa struktur tense dalam wa laqad ātaynā luqmāna al-hikmah membangun dwi-temporalitas dalalah. Bab ini menggali lebih dalam pada level mikro: bagaimana pemilihan diksi spesifik di dalam klausul itu sendiri ikut menyusun definisi konsep yang dibawanya, bukan sekadar dilampirkan padanya secara eksternal.

Metode yang digunakan adalah kontras minimal (minimal pair), yakni membandingkan kata yang terpilih dalam teks dengan kata-kata alternatif yang secara logis dan gramatikal mungkin dipakai, namun tidak dipilih. Metode ini mendekati prinsip substitusi paradigmatik (paradigmatic substitution) dalam linguistik struktural, diterapkan pada diksi Qurāni.

7.2 Kontras Ātaynā dan Hipotetis Alhamnā

Ātaynā (dari kata kerja atā — mendatangkan/memberikan, transitif-faktual) menyiratkan hikmah sebagai sesuatu yang diberikan dari luar diri Luqman secara utuh (given, bestowed) — terdapat agen eksternal (Allāh) yang secara aktif "mendatangkan" sesuatu kepada penerima yang relatif reseptif dalam momen pemberian itu.

Sebagai pembanding hipotetis: jika ayat tersebut memakai kata alhamā (dari ilhām — mengilhamkan), maknanya akan menyiratkan proses infusi batin/intuitif yang lebih internal-psikologis dan prosesual — sesuatu yang "tumbuh dari dalam" melalui bimbingan kontemplatif, bukan "diterima dari luar" secara langsung.

Aspek	**Ātaynā (aktual)**	**Alhamā (hipotetis)**
Arah agensi	Eksternal → internal (given)	Internal, dibimbing (grown)
Sifat proses	Instan, utuh, faktual	Gradual, kontemplatif, psikologis

Aspek	**Ātaynā (aktual)**	**Alhamā (hipotetis)**
Posisi penerima	Reseptif pada momen pemberian	Aktif dalam proses internalisasi
Konsistensi tekstual	Selaras dengan yu'tā/ūtiya pada lanjutan ayat	Tidak didukung pola pasif pemberian yang sama

Konsistensi pola ini diperkuat oleh lanjutan ayat: man yu'ta al-hikmata faqad ūtiya khayran kathīrā ("siapa diberi hikmah, sungguh telah diberi kebaikan yang banyak"), yang memakai yu'ta/ūtiya — bentuk pasif dari akar yang sama dengan ātaynā — mengonfirmasi konsistensi pola pemberian-eksternal ini di seluruh unit ayat. Definisi hikmah dalam konteks Luqman, dengan demikian, tidak datang dari leksikon "hikmah" itu sendiri secara independen (yang secara umum bermakna "kebijaksanaan"), melainkan disusun ulang dan dipersempit oleh verba yang membungkusnya dalam klausul spesifik tersebut: hikmah-versi-Luqman, melalui ātaynā, didefinisikan sebagai given, bukan earned.

7.3 Posisi Metodologis: Al-Siyaq al-Qurāni dan Kontribusi Tambahannya

Klaim bahwa makna kata tidak statis lintas ayat, melainkan diaktivasi secara berbeda oleh struktur sintaktik lokal tempat ia berada, mendekati metode al-siyāq al-Qurāni (kontekstualitas internal Qurān) yang dikembangkan ulama seperti Al-Biqā'i dalam Nazm al-Durar, dan secara modern ditekankan melalui pendekatan al-wahdah al-mawdhū'iyyah (kesatuan tematik).

Kontribusi metodologis yang ditawarkan dalam kajian ini lebih spesifik daripada klaim umum "makna berbeda di konteks berbeda": ia menunjukkan mekanisme presisi melalui kontras minimal yang dikonstruksi sendiri untuk uji-banding — menyingkapkan bagaimana satu pilihan verba mengunci satu jalur makna dan menutup jalur alternatif lainnya. Metode kontras-minimal ini berfungsi sebagai alat deskriptif-fenomenologis: ia menyingkapkan apa yang dipilih dan konsekuensi maknanya, tanpa berpretensi membuktikan secara independen mengapa pilihan itu yang ditetapkan dari sisi yang bisa diverifikasi lepas dari otoritas teks.

7.4 Legitimasi Asersi tentang Masa Lalu: Analogi Sederhana

Untuk menguji batas klaim metodologis di atas, dapat dipakai sebuah analogi sederhana di luar domain Qurāni. Pertimbangkan pernyataan: "Si Andi terjatuh di halaman rumah pada saat siang, setelah pulang sekolah." Begitu peristiwa ini dinyatakan, tidak ada pihak yang dapat membantahnya secara default — bukan karena tidak ada yang berani, melainkan karena tidak ada akses epistemik independen kepada kebalikannya. Untuk membantahnya, diperlukan akses independen ke peristiwa yang sama: saksi lain, rekaman, atau jejak fisik. Tanpa itu, pernyataan tersebut berdiri sebagai legitimasi tunggal atas dirinya sendiri.

Struktur dasar bahasa-tentang-masa-lalu bekerja demikian: pernyataan tentang peristiwa yang telah terjadi tidak meminta dibuktikan ulang oleh pendengarnya; ia bersifat assertif by default. Beban pembuktian justru berada pada pihak yang ingin membantahnya, bukan pada penyatanya. Jika Andi sendiri yang menyatakan ("saya terjatuh tadi"), legitimasinya semakin kuat karena posisinya sebagai saksi-pelaku langsung (ʻayn al-syāhid), posisi epistemik yang tidak dapat digantikan orang lain untuk peristiwa yang menimpa dirinya sendiri.

Penting dicatat bahwa bukti pendukung eksternal yang kebetulan tersedia — misalnya rekaman CCTV — tidak berfungsi sebagai syarat keabsahan pernyataan tersebut, melainkan sebagai mekanisme konfirmasi tambahan yang sejak awal berpihak pada legitimasi yang sudah berdiri sendiri. Pernyataan tentang peristiwa Andi sudah sah begitu dinyatakan; bukti eksternal hanya kebetulan tersedia sebagai lapisan penguat, bukan sebagai prasyarat keabsahan.

7.5 Dari Asersi Defeasible ke Non-Defeasible: Kalam Ilāhi

Analogi di atas bekerja dengan logika yang sama dengan ātaynā dalam ayat Luqman, dengan satu lapis tambahan yang membuatnya berbeda secara kualitatif. Pada kasus Andi, penyatanya adalah saksi manusiawi biasa, dan karenanya legitimasi assertifnya tetap defeasible in principle — dapat dibantah jika muncul bukti tandingan yang lebih kuat dan independen.

Pada kasus kalam Ilāhi, penyatanya bukan saksi manusiawi, melainkan Allāh sebagai pembicara, yang dalam epistemologi Islam tidak hanya menempati posisi saksi-langsung, tetapi memiliki ʻilm yang meliputi seluruh peristiwa tanpa keterbatasan persepsi — berbeda dari kesaksian manusiawi yang tetap terbatas pada perspektif inderawinya. Karena itu,

legitimasi historis kalam Ilāhi tidak defeasible sama sekali: tidak ada posisi epistemik mana pun yang lebih superior atau setara untuk menjadi bukti tandingan.

Konsekuensinya, legitimasi historis dalam dalalah Qurāni memiliki struktur logis yang sama dengan asersi biasa tentang masa lalu — default-otoritatif, beban pembuktian berada pada pihak yang membantah — namun berbeda secara kualitatif-mutlak pada sumber penyatanya, yang menjadikannya naik dari defeasible assertion menjadi non-defeasible assertion. Bukti-bukti eksternal yang kebetulan selaras (misalnya temuan arkeologis yang mengonfirmasi detail historis Qurāni) berfungsi searah: memperkuat, tidak pernah berpotensi membatalkan, karena posisi epistemik kalam Ilāhi sejak awal tidak diturunkan derajatnya menjadi setara dengan klaim yang membutuhkan verifikasi simetris dua arah.

7.6 Batas Hermeneutika Eksternal

Implikasi dari keseluruhan pembahasan bab ini adalah pengakuan atas batas epistemik struktural: metode kontras-minimal yang dirumuskan dalam bab ini, sebagaimana seluruh kerangka deskriptif yang dibangun sepanjang kajian ini, berfungsi sebagai alat untuk memetakan bagaimana dalalah Qurāni bekerja secara struktural — bukan sebagai alat yang mengklaim dapat memverifikasi atau memfalsifikasi kebenaran substantif dari luar otoritas wahyu itu sendiri.

Kegagalan metode eksternal mana pun — filologis, historis-kritis, atau psikologis — untuk menembus dan memverifikasi secara independen mengapa satu diksi dipilih dan bukan diksi lain, bukanlah kelemahan kerangka ini, melainkan justru menjadi bukti tambahan bahwa dalalah Qurāni memiliki otoritas-diri (self-authenticating) yang khas, berbeda dari klaim pengetahuan biasa yang bergantung pada verifikasi eksternal. Pengakuan atas batas ini sejalan dengan prinsip epistemik yang lazim menutup karya-karya tradisi pengetahuan Islam: Wallahu a’lam bisyawab.

BAB VIII

PENUTUP: DALALAH SEBAGAI OTORITAS-DIRI

8.1 Sintesis Delapan Lapis Rezim Dalalah

Kajian ini bertolak dari sebuah tesis tunggal — bahwa dalil menunjuk kecenderungan dari abstraksi logis kepada contoh realitas — dan, melalui pengujian dialektis terhadap rentang kasus tekstual yang luas, menemukan bahwa tesis tunggal tersebut tidak dapat dipertahankan. Sebagai gantinya, telah dipetakan delapan lapis struktur dalalah yang saling membangun:

Bab	Kontribusi terhadap Pemetaan Dalalah
II	Dalalah bermuatan normatif (khoir); dalalah berlapis generasional (sumur Sa'ad); distingsi tasybīhiyyah vs maqāshidiyyah
III	Taksonomi rezim ontologis: kapasitatif, performatif-krisis, genealogis-material; hāram li-washfihi vs li-dzātihi; bangkai laut vs darurat
IV	Struktur interval hudud dua-arah: naqs dan ziyādah; 'udwān sebagai genus tunggal defisit-ekses
V	Koefisien adresat dan ahliyyah; rumusan D = f(H, A, hudud); khīlāfah sebagai tanggung jawab insan-'ālam
VI	Struktur dwi-temporal amsāl/nadribu; peristiwa sebagai alamat kausa hukum transhistoris
VII	Kontras minimal leksikal (ātaynā vs alhamā); non-defeasibility kalam Ilāhi; batas hermeneutika eksternal

8.2 Equivocality sebagai Temuan, Bukan Kekurangan

Temuan sentral kajian ini adalah bahwa kata "dalil" dan "dalalah" dalam wacana epistemologi Islam bersifat equivocal: ia menaungi beberapa mekanisme penunjukan yang berbeda struktur logisnya, bukan satu konsep dengan banyak aplikasi permukaan.

Equivocality ini bukan kelemahan konseptual yang perlu ditutupi melalui generalisasi prematur, melainkan ciri struktural yang, jika dipetakan dengan cermat, justru menyingkapkan kekayaan arsitektur epistemik yang dibangun oleh tradisi usul fiqh dan tafsir.

Indeks Peircean, yang menjadi landasan-tanding sejak Bab I, terbukti berguna justru karena ketidakcukupannya: setiap titik di mana model indeksikal gagal menjelaskan struktur dalalah Qurāni — muatan normatif built-in, equivocality lintas rezim, struktur interval dua-arah, koefisien adresat, dwi-temporalitas, dan non-defeasibility — menjadi peluang untuk menyingkapkan ciri distingtif epistemologi Islam yang tidak tereduksi ke teori tanda sekuler mana pun.

8.3 Implikasi Metodologis

Bagi kajian epistemologi Islam kontemporer, pemetaan ini menawarkan sebuah disiplin metodologis: sebelum menetapkan makna "dalil" atau "dalalah" dalam satu kasus tertentu, perlu diperiksa lebih dulu rezim ontologis apa yang berlaku — apakah objek yang ditunjuk bersifat materi non-volisional, kondisi/keadaan, atau tindakan subjek berkehendak; apakah adresatnya memiliki ahliyyah yang relevan; apakah strukturnya bersifat titik tujuan tunggal atau interval dua-arah; dan apakah sumber penyatanya berada dalam rezim defeasible atau non-defeasible.

Disiplin ini berfungsi sebagai pencegah terhadap kekeliruan kategori yang berulang kali ditemukan sepanjang kajian ini — mengimpor standar konsekuensialis ke kasus deontik-kapasitatif, menyamakan mekanisme reklasifikasi asali dengan mekanisme pencabutan sementara, atau memperlakukan equivocality sebagai kelemahan yang harus diseragamkan secara prematur.

8.4 Catatan Penutup

Kajian ini tidak bermaksud menjadi kata akhir atas perdebatan panjang seputar dalil dan dalalah dalam epistemologi Islam. Sebagaimana ditegaskan sejak Bab I, tujuannya adalah memetakan equivocality secara sistematis, bukan menutupnya dengan definisi tunggal yang prematur. Setiap lapis yang dipetakan dalam karya ini tetap terbuka untuk pengujian, koreksi, dan perluasan lebih jauh — sebagaimana watak dialektis yang menjadi metode penyusunannya sejak awal. **Wallahu a'lam bishawab.**

DAFTAR PUSTAKA

Al-Biqā’ī, Burhān al-Dīn. Nazm al-Durar fī Tanāsub al-Āyāt wa al-Suwar. Kairo: Dār al-Kitāb al-Islāmī, t.t.

Al-Ghazālī, Abū Hāmid. Al-Mustasfā min ‘Ilm al-Us□l. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1413 H.

Al-Syātibī, Abū Ishāq. Al-Muwāfaqāt fī Usūl al-Syarī‘ah. Kairo: Dār Ibn ‘Affān, 1997.

Ibn Qudāmah, Muwaffaq al-Dīn. Rawdhat al-Nāzhir wa Junnat al-Munāzhir. Riyadh: Jāmi‘ah al-Imām, 1399 H.

Ibn Taymiyyah, Taqī al-Dīn. Majmū‘ al-Fatāwā. Madinah: Majma‘ al-Malik Fahd, 1995.

Muslim bin al-Hajjāj. Shahih Muslim, Kitāb al-‘Ilm, no. 1893.

Ahmad bin Hanbal. Musnad Ahmad, no. 22725.

Peirce, Charles Sanders. “Logic as Semiotic: The Theory of Signs.” Dalam Philosophical Writings of Peirce, disunting oleh Justus Buchler. New York: Dover Publications, 1955.

Peirce, Charles Sanders. Collected Papers of Charles Sanders Peirce, Jilid 2: Elements of Logic. Cambridge: Harvard University Press, 1932.

Al-Qurān al-Karīm. Surah Al-Baqarah, Al-Mā’idah, Al-A’rāf, Ar-Ra’d, An-Naml, Luqman, Al-‘Ankabūt, Ar-Rahman.